

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Teleologia in Leibniz e Husserl. Brevi note a partire da un inedito leibniziano

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/150342> since

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

ENRICO PASINI

**Teleologia in Leibniz e Husserl. Brevi note a partire
da un inedito leibniziano**

POSTPRINT VERSION. Pubblicato in “Discipline filosofiche”, *L’incidenza di Leibniz negli sviluppi della fenomenologia husserliana*, numero speciale, XXIII/2013, 2, a cura di F. Bianchini ed E. Pasini, p. 21-36.

Enrico Pasini

Teleologia in Leibniz e Husserl.
Brevi note a partire da un inedito leibniziano

Abstract

This paper takes its start from the unpublished Leibnizian manuscript of which a critical edition and an Italian translation are presented in this issue – in particular from some passages concerning what we might roughly call teleological projections. A parallel analysis of Leibniz's and Husserl's attitudes to the attribution of teleological properties, at various levels of complexity, factuality, ideality, to the natural world and to human history, shows in Husserl's teleology a mix of ingredients very similar to those of Leibniz's own one – ingredients that Husserl always relished – but with quite different results. On the one hand, for Husserl the universal order is teleologically realised in humanity, albeit with a reference to transcendence that has never been made by him completely clear. On the other hand, perhaps thanks to being unaware of Kant's future contributions to the field, Leibniz seems more capable to avoid certain naïver forms of teleological attribution to which Husserl might seem more prone.

Keywords: Leibniz, Husserl, Teleology, Transcendence, Universal order.

One could do worse than be a swinger of birches.
(Robert Frost, *Birches*)

1. Non citata nell'*Attimo fuggente*, né, che io sappia, da segretari di partito, una poesia giovanile di Robert Frost è dedicata alle betulle curvate dal vento o dalla neve, di cui il poeta ama immaginare che un ragazzetto si stia divertendo a farle dondolare¹:

When I see birches bend to left and right.
Across the lines of straighter darker trees,
I like to think some boy's been swinging them

Elementi del mondo quotidiano resi sovraccarichi di senso; la natura, seppur ritrosa, forzata a parlare per il poeta; le proiezioni di lui e la tensione che esse inducono tra sentimento, natura e verità: questi i riconoscibili temi

1 Per questa e le successive citazioni da *Birches* cfr. Frost 1995, pp. 117-18.

frostiani proposti sin dai primi versi. Giunge poi la contrapposizione ad essi della verità fattuale: “But swinging doesn’t bend them down to stay | As ice-storms do”. Gelida essa stessa come la tormenta, questa constatazione porta il poeta a ribadire la preferenza per un’attività, se non strettamente teleologica, almeno voluta:

But I was going to say when Truth broke in
With all her matter-of-fact about the ice-storm
I should prefer to have some boy bend them

In un discorso tenuto agli studenti del suo *college*, Frost accostava questa poesia al verso di W.S. Landor, “Nature I loved, and, next to Nature, Art”, osservando che Landor, in luogo di *nature*, avrebbe dovuto scrivere *scope*; e offre, a proposito di *Birches*, la formula “art and scope” (Frost 2009, p. 29).

Il sentimento dell’investimento intenzionale non s’indirizza così soltanto all’occasione di un particolare, di una singola circostanza felice; si estende anzi su un campo illimitato di applicazione – rispettando i due sensi di “scopo”: al *campo* di ogni possibile *fine* – e assorbe ogni possibile cosa in una prospettiva, in fondo pratica piuttosto che teorica, di finalità soggettivamente costruita ed espressa.

Questo introduce bene il confronto che qui ci si propone tra Leibniz e Husserl sul tema dell’attribuzione di proprietà teleologiche. Lo spunto ci è dato da un passo di considerevole interesse, tratto dal manoscritto leibniziano *Omnia in infinitum postremo resolvuntur*, pubblicato in questo fascicolo². Il testo, che si può datare agli anni ‘90 del XVII secolo³, concerne principalmente il carattere di attuale infinità delle strutture del mondo naturale: “l’immenso iato tra i nostri orologi e le macchine della natura”, dovuto al fatto che “ogni macchina naturale (quella che chiamiamo corpo organico) consiste d’infiniti organi coordinati tra loro”. Per tale motivo,

le opere naturali (ossia divine) superano ogni nostra opinione, anzi la nostra stessa facoltà di pensiero, e in qualsiasi minima cosa ci ripromettono infiniti miracoli, che potranno essere osservati se l’acutezza della vista sarà tanto accresciuta, con sempre nuove strumentazioni, quanto la natura si è impegnata, dispiegando una cura infinita, a perfezionare le parti delle parti⁴.

2 Cfr. Leibniz 2013, p. 000.

3 La filigrana del manoscritto, benché non sia specificamente datata, si può ricondurre a una tipologia attestata per la prima metà degli anni Novanta (sono debitore di questi ragguagli a Siegmund Probst); vi sono analogie testuali con scritti leibniziani degli anni Novanta (p. es. si vedano le note alla traduzione per un richiamo al *De rerum origine radicali* del 1697); anche la forma malebranchista di preformismo che vi troviamo è accettabile per quest’epoca, ma viene in seguito abbandonata da Leibniz.

4 Si vedano oltre l’edizione del testo e la traduzione italiana a fronte.

L'infinito attuale delle articolazioni realmente presenti nella trama vivente delle cose materiali assicura teleologicità, nella sua struttura organizzata, a ogni minima particella del mondo fisico, in conformità a una teleologia universale della creazione. Vi è insomma un contesto di reale teleologia, piuttosto che di intento proiettivo, garantito dall'infinità del creatore sul piano generale e dall'infinita complessità dell'organizzazione del creato sul piano naturale. Ed è la teleologia reale, piuttosto che un'inesauribile risalita lungo le connessioni della causalità efficiente, che permette poi di capire che vi è qualcosa di infinito che sia causa di quella stessa serie delle cose: "Questo, invero", dice Leibniz sempre nel manoscritto, "non lo apprendiamo dalle cause materiali o efficienti, bensì grazie ai fini e alle forme".

Vi è poi secondo Leibniz – e qui sta il centro della sua argomentazione in questo manoscritto e anche la ragione del nostro interesse – un parallelo tra come non comprendiamo l'infinità della natura perché tendiamo a ridurla alla nostra misura, e certe nostre proiezioni teleologiche sulla natura stessa, in cui anche le sue qualità di bellezza, di bontà ecc. sono ricondotte al nostro particolare e limitato orizzonte. Dovremmo invece riconoscere in ogni cosa un'aderenza alla propria teleologia: la bellezza delle cose, i loro tratti di perfezione, sono intrinsecamente e non estrinsecamente fondati.

"Bisogna infatti sapere che se anche le cose non possedessero tutte quante la bellezza che ci siamo immaginata, nondimeno hanno tutte la propria bellezza, e nel massimo grado". Con questa considerazione inizia appunto il passo cruciale in cui si esprime la fondamentale estraneità di Leibniz a un certo genere di proiezione teleologica. È un brano di stesura tumultuosa, aggiunto probabilmente in una prima revisione del testo e scritto di getto sotto quell'urgenza di esprimere un concetto nel momento stesso in cui viene pensato, che tanto spesso ritroviamo nella pagina autografa leibniziana:

Vale a dire che noi, ignari dell'andamento di tutto l'universo, guardiamo alla nostra specie come se per essa, che pure non è la suprema, fosse stato fatto esistere il mondo. Vorremmo che le api si governassero con le leggi di Solone e che nei boschi si trovassero i giardini di Alcino, che nei tulipani si ravvisassero i quadri di Apelle, che gli alberi nascessero secondo l'ordine delle colonne doriche o ioniche: eppure tutto il prestigio di tali cose si dilegua, non appena confrontiamo i nostri sforzi, miseri e raso terra, con le stupende invenzioni della natura, con l'inenarrabile meccanismo delle parti negli animali, con le macchine infinite in numero che sono mirabilmente coordinate in una sola macchina. Tanto siamo costretti, allora, a vergognarci di noi stessi⁵.

5 "Iam vero sciendum est, etsi omnia non eam habeant pulchritudinem quam nos fingeremus. Omnia tamen habere suam, eamque summam. Nos scilicet ignari rerum totius Universi, in nostram speciem intuemur, tanquam huic non potissimum mundus impensus esset, vellemus apes gubernari legibus Solonis, et in sylvis stare hortus Alcinoi, et in tulipis spectari tabulas Apellis, et arbores secundum ordinem columnarum Ionicum

Qui troviamo espresse una serie di contrapposizioni che danno struttura a una rete concettuale non troppo diversa, in fondo, da quella delle *Betulle* di Frost, seppure assai diversamente orientata. Innanzitutto vi si oppongono ordine e disordine. Alle betulle che poc'anzi abbiamo visto piegate davanti allo sfondo di uno spontaneo ordine di alberi ritti, possiamo far corrispondere nel passo leibniziano l'immagine del *dressage* classicistico degli alberi: l'uno è un ordine desiderato di fronte a un ordine casuale, effetto del congelamento – vero e proprio – del disordine reale, l'altro è un ordine proiettato surrettiziamente su una natura il cui disordine apparente cela un ordine più sottile e più nobile. Vi è poi una contrapposizione di natura e cultura, *stricto sensu*. Vi è altresì, sullo sfondo di queste considerazioni leibniziane, la contrapposizione di due visioni della natura: una visione che si può, di nuovo, considerare proiettiva, che la considera come luogo dell'ordine; una che la vede, invece, come luogo di una teleologia non antropomorfica.

Proprio quest'ultimo punto è caratteristico di Leibniz. Nell'universo di Leibniz vi sono elementi di teleologia genuina a diversi livelli: abbiamo una teleologia universale (dell'intero universo) e una teleologia storica della "repubblica degli spiriti"; come pure una teleologia generale delle leggi della natura (un tessuto di cause finali che si accompagna armonicamente con la causalità meccanica) e una teleologia particolare della natura organica. Quest'ultima, come abbiamo già visto, ha uno stretto legame con l'infinito che è in atto nella natura o, meglio, nella composizione degli esseri viventi, dai quali per Leibniz è formata tutta la natura fisica, di altri esseri viventi in un flusso perpetuo, all'infinito: una concezione che nel nostro manoscritto si affaccia in una forma ancora semplificata e che diventerà uno dei tratti fondamentali del pensiero leibniziano⁶.

Diverse forme di teleologia sono invece da lui rifiutate, anche quando potrebbero essere poste a frutto nella *Teodicea*⁷. Lo è sempre la teleologia ingenua che considera le cose del mondo in quanto possono servire ai bisogni umani – quella che Senofonte fa magnificare a Socrate: abbiamo bisogno di luce e gli dèi ce la forniscono; la luna scandisce per noi il tempo della

aut Doricum nasci quarum tamen rerum decus omne extinguitur si tot pulcherrima inventa naturae, si inenarrabilis mechanismi partium in animabilibus, si infinitae numero machinae in unam machinam mirabiliter coordinatae cum nostris illis miseris et repentibus humi conatibus conferantur. Usque adeo tum nos nostri piget pudetque" (Leibniz 2013, p. 000).

6 In particolare l'idea del flusso perpetuo e la concezione dell'organismo in continua trasformazione che su di essa si basa si svilupperanno pienamente più avanti; siamo nella prima fase della dottrina delle "macchine della natura", in cui la pienezza basta a produrre un'estetica.

7 Mi permetto di rimandare a Pasini 2012.

notte, ecc.⁸ – e che era stata respinta dalla tradizione atomista, famosamente da Lucrezio, e in tempi assai recenti da Spinoza:

Poi – dal momento che, in loro stessi ed anche al di fuori di loro, [gli uomini] trovano non pochi mezzi di cui si giovano non poco per realizzare il proprio utile, come, ad esempio, gli occhi per vedere, i denti per masticare, piante ed animali per mangiarne, il sole per aver luce, il mare per averne dei pesci di cui nutrirsi, e così continuando – ne è derivato che gli uomini considerino ogni cosa naturale come un mezzo per il proprio utile; e, poiché sanno che questi mezzi non li hanno approntati loro, ma li hanno trovati già pronti, ne hanno tratto motivo per credere che ci sia qualcun altro che li abbia preparati per il loro utile⁹.

Addirittura, in un testo che ho pubblicato tempo addietro e che risale all'inizio degli anni Ottanta, dedicato alla fisiologia del corpo umano, Leibniz era arrivato — anche in quel caso in un passo aggiunto sotto l'urgenza di annotare i propri pensieri fino a riempire ogni spazio a margine e quasi, potremmo dire, con il pensiero che gli prendeva la mano — a ipotizzare che nel piano teleologico della natura potesse essere inclusa una variante per dir così para-teleologica del caso democriteo. Dopo alcune considerazioni sulla descrizione finalistica delle macchine, considerata quella ottimale, che preludono a una trattazione delle macchine naturali, cioè dei corpi viventi e delle loro specie, in termini appunto finalistici, Leibniz aggiungeva a margine:

Essendo molto difficile per noi spiegare la causa efficiente, o il modo della generazione, sovente possiamo usare quella finale: nulla è infatti privo di qualche effetto, e tale effetto è il fine della causa. Non mediante un particolare disegno della natura: basta sapere che altrimenti essa non avrebbe ottenuto un risultato e che, tra gli infiniti vani tentativi, soltanto le combinazioni buone hanno avuto successo, dato che l'autore di tutta la natura dirige ogni cosa verso la perfezione¹⁰.

2. Se ci volgiamo al problema della teleologia in Husserl, v'incontriamo una dimensione di sviluppo diacronico e una di articolazione teorica. Il

8 Senofonte, *Memorabilia*, IV, 3.

9 Spinoza 2009, p. 47. “Porro cum in se et extra se non pauca reperiant media quæ ad suum utile assequendum non parum conducant ut exempli gratia oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces, hinc factum ut omnia naturalia tanquam ad suum utile media considerent et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt, hinc causam credendi habuerunt aliquem alium esse qui illa media in eorum usum paraverit” (*Eth.* 1P36A).

10 Leibniz 2000, I, p. 238; cfr. *Corpus hominis uniuscuiusque animalis machina est quaedam*, in Pasini 1996, p. 218: “Quia nimis difficile nobis efficientem causam, seu modum generandi explicare, possumus saepe uti finali; nam nihil est sine aliquo effectu. Et hic effectus est finis causae. Non opus consilio particulari naturae[,] sufficit alioqui eam non fuisse exitum habituram, et ex infinitis irritis tentamentis solas bonas combinationes successisse; autore totius naturae omnia ad perfectionem dirigente”.

punto di arrivo è certamente una forma di teleologia storica e culturale, all'apparenza assai proiettiva, che sembra essere una specialità di Husserl. Ma prima di essa la teleologia è già ben presente nei suoi scritti, nei quali, innanzitutto, la teleologia si presenta come una categoria della fatticità, e teleologia naturale è un dato della stessa classe della teleologia della volontà¹¹.

Questo genere di teleologia si affaccia apertamente nelle *Ideen*. C'è una teleologia meravigliosa, osserva Husserl, nella determinabilità del mondo come fenomeno, ossia come manifestazione della natura, da parte delle scienze matematiche, da parte cioè di una razionalità che non produce l'essenza di ciò che indaga né è un portato di tale essenza:

Questo mondo può essere determinato riguardo alla sua base materiale, nel pensiero teoretico delle scienze fisico-matematiche, come “manifestazione” di una *natura fisica* sottoposta a leggi naturali esatte. In tutto questo si trova una mirabile teleologia, poiché la razionalità che il fatto realizza non è richiesta dall'essenza¹².

Il passaggio è però immediato, da questa constatazione, all'indagine delle teleologie “fattualmente” riscontrabili nel mondo empirico, sia quelle naturali, come negli organismi, sia quelle spirituali, nello sviluppo della cultura umana:

l'indagine sistematica di tutte le teleologie che si possono trovare proprio nel mondo empirico, per esempio l'evoluzione fattuale della serie degli organismi sino all'uomo, il crescere della cultura con i suoi tesori spirituali nell'evoluzione dell'umanità, ecc.¹³

Quest'ultima teleologia ha un carattere di universalità che non è proprio delle particolari teleologie dei processi naturali, ma al tempo stesso è limitata alla natura e all'ambito di esseri particolari ed essi stessi limitati. Sembra per di più che una teleologia di carattere sufficientemente generale, come nel caso di Leibniz era la repubblica degli spiriti, che nel regno della grazia

11 La teleologia si evidenzia già ad una sobria considerazione intuitiva dell'ego trascendentale nell'atteggiamento fenomenologico e si offre anzi a una sua descrizione eidetica: “dieses Ich aber und seine Teleologie ist nicht ein mythologisch konstruiertes Ich an sich, sondern das in der phänomenologischen Einstellung nüchtern anschaulich gegebene und der Wesensdeskription zu Gebote stehende” (Hua XXXV, p. 273).

12 Husserl 2002, pp. 144-45, modif.; “diese Welt läßt sich zugleich, was die materielle Stufe anläßt, im theoretischen Denken der mathematischen Naturwissenschaften als “Erscheinung” einer unter exakten Naturgesetzen stehenden physikalischen Natur bestimmen. In all dem liegt, da die Rationalität, welche das Faktum verwirklicht, keine solche ist, die das Wesen fordert, eine wunderbare Teleologie” (Hua III/1, p. 139).

13 Husserl 2002, pp. 145, modif.; “Ferner: die Erforschung aller Teleologien, die in der empirischen Welt selbst zu finden sind, z. B. die faktische Entwicklung der Reihe der Organismen bis zum Menschen hin, in der Menschenentwicklung das Erwachen der Kultur mit ihren Schätzen des Geistes usw.” (Hua III/1, p. 139). Questo concetto di evoluzione (similmente a quello di Erasmus Darwin, Spenser, o Bergson) sembra di impronta lamarckiana.

operava sia secondo cause finali particolari sia in accordo con un principio generale di finalità, debba poggiare sulla nozione di un essere assoluto legislatore.

La questione teologica, tuttavia, si pone inizialmente a partire dal concetto della coscienza assoluta: questa è sì l'Assoluto trascendentale, preparato attraverso le riduzioni, il quale però, essendo soltanto trascendentale, è assoluto in un senso, paradossalmente, limitato. Rudolf Boehm osservava (1968, p. 101) che la limitazione fondamentale del senso assoluto dell'essere della coscienza trascendentale motiva l'idea teologica husserliana dell'assoluto ultimo e vero, come *Urquelle* dell'assoluto trascendentale.

Che la fatticità teleologica conduca a una dimensione prettamente teologica, sarebbe un passaggio decisamente leibniziano, del che Husserl, poco tempo dopo, sembra essere perfettamente consapevole. Nei corsi della seconda metà degli anni Dieci, vediamo che si ricostruisce una genealogia in ultimo platonica della visione teleologica del mondo: "Una volta coniato il 'tipo' della spiegazione teleologica del mondo", ossia appunto quello platonico, "esso sarà da allora in poi il modello per tutte le grandi filosofie future"¹⁴. Husserl incontra, nel seguito di tale genealogia, l'aristotelismo, come le opposizioni moderne tra "teleologische Weltwissenschaft" e scienza della natura; si richiama all'alchimia come pure alla possibilità che nuove scienze nascano dalla considerazione del valore. Un certo peso nel pensiero teleologico dell'età moderna non può però essere negato a Leibniz e, nel corso d'introduzione alla filosofia del 1916-1918, egli ne evidenzia appunto il nesso di teleologia e convinto teismo: "ovunque si osserva come egli abbia le sue preconcinzioni, la sua visione teleologica del mondo, la sua convinzione dell'esistenza di Dio, la sua fiducia nella validità oggettiva delle scienze matematiche" (Hua Mat IX, p. 444)¹⁵. È "l'interpretazione spiritualistica del mondo" che rende possibile qui la *teleologische Weltanschauung* (p. 448).

Questo stesso passaggio determina in Husserl, tuttavia, una biforcazione tra fattualità e idealità che nella sua riflessione, nell'opera edita e inedita, diventerà via via più evidente. Prudenzialmente in *Ideen I*, in un'Annotazione, Husserl precisa, per evitare fraintendimenti, il rapporto che in questa fase vede tra teleologia e teologia, affermando che il principio teologico che prende occasione dalla teleologia e che se ne potrebbe ragionevolmente considerare il presupposto, non è da prendere come trascendente — nel senso in cui lo è il mondo, ossia rispetto alla coscienza — perché altrimenti si produrrebbe una circolarità (*widersinniger Zirkel*):

14 "Der einmal geprägte Typus teleologischer Welterklärung wird von nun ab vorbildlich für alle großen Philosophien der Zukunft" (Hua Mat IX, 30).

15 "Man merkt es überall, wie er seine Vorüberzeugungen hat, seine teleologische Weltanschauung, seine Gottesüberzeugung, sein Vertrauen auf die objektive Geltung der mathematischen Naturwissenschaft".

Allo scopo di evitare malintesi notiamo qui di passaggio quanto segue. Se la fattualità nell'ordine dato del corso della coscienza nelle sue singolarizzazioni individuali e la *teleologia* immanente a queste singolarizzazioni giustificano la legittimità di interrogarsi sul fondamento di tale ordine, tuttavia il *principio teologico*, che può anche essere ragionevolmente supposto, non può essere assunto, per ragioni essenziali, come una *trascendenza nel senso del mondo*¹⁶.

3. Lo sviluppo del pensiero di Husserl intorno a questa connessione non del tutto ben inquadrata nella filosofia trascendentale è così commentato da Boehm (1968, pp. 101-102): “Da questo punto in poi, però, le vie che Husserl percorse, o avrebbe potuto percorrere, lungo il filo del suo ragionamento [...] si perdono nell'oscurità (*ins Dunkle*)”.

Ins Dunkle, in questa riconosciuta oscurità dei successivi sviluppi del pensiero husserliano sulla teleologia, è la dimensione della cultura a prevalere. Si entra infatti a questo punto nella via storico-teleologica della fenomenologia¹⁷, dove non c'è storia senza una teleologia incorporata, e in cui la storia mondiale è teleologicamente segnata dall'attrazione della cultura europea, il cui sviluppo a sua volta, come il mondo naturale di un Erasmus Darwin, obbedisce a una teleologia interna: quella dello sviluppo della filosofia come essenza della coscienza europea.

Husserl riflette sull'effetto mistificante che ha avuto l'interpretare concetti come l'epoché, il residuo fenomenologico, la “peculiare solitudine filosofica” che ne risulta (Hua VI, pp. 187-188), il chiudersi in sé della coscienza assoluta nell'annientamento del mondo (*Ideen I* §49; Husserl 2002, p. 120; Hua III/1, p. 117), ecc. come uno strumentario per mettere fuori circuito (con una sconnessione, *Ausschaltung*) il mondo rispetto alla riflessione fenomenologica. Invece “il mondo in quanto legittimamente esistente si trova, come correlato, nella soggettività universale quando questa è posta nella sua piena universalità, con legittima validità, e ovviamente come trascendentale”, tanto che una ricerca trascendentale universale “abbraccia anche il mondo in tutto il suo vero essere”¹⁸.

16 Husserl 2002, p. 127, modif.; “es sei gesagt, um nicht Mißverständnisse aufkommen zu lassen: Gibt die Faktizität in der gegebenen Ordnung des Bewußtseinslaufes in seinen Sonderungen nach Individuen und die ihnen immanente *Teleologie* begründeten Anlaß zur Frage nach dem Grunde gerade dieser Ordnung, so kann das vernunftmäßig etwa zu supponierende *theologische Prinzip* dann aus Wesensgründen *nicht als eine Transzendenz im Sinne der Welt* angenommen werden” (Hua III/1, p. 121).

17 Ad esempio, Hua VI, p. 510: “wir müssen uns in historische Betrachtungen vertiefen”; cfr. Hua XXIX, p. 496 dove anche la rivendica).

18 “Aber wenn die universale Subjektivität in ihren vollen Universalität, und zwar als transzendente, in rechtmäßige Geltung gesetzt wird, so liegt in ihr auf der Korrelat-Seite als rechtmäßig seiend die Welt selbst, nach allem, was sie in Wahrheit ist: eine universale transzendente Forschung umspannt also in ihrem Thema auch die Welt selbst, nach all ihrem wahren Sein” (*Erste philosophie II*, Hua VIII, p. 432; cfr. Hua XV, p. 366).

Ma una volta che sia stato dato pienamente spazio al mondo, come se ne può parlare? La filosofia come scienza, come scienza seria, rigorosa, anzi apoditticamente rigorosa, è contestata e, in realtà, si è rivelata irraggiungibile: “il sogno è finito”. Questo fallimento rende necessaria la considerazione della storia¹⁹. La teleologia diventa allora la dimensione propria di una narrazione storica. Raccontare una storia, costruirne il ‘romanzo’, per dar senso alla storia stessa è l’intenzione ammessa e quasi rivendicata da Husserl in un’annotazione: “Konstruktion des ‘Romanes’ der Geschichte zu Zwecken der Selbstbesinnung” (Hua VI, p. 556) — *Selbstbesinnung* e *Besinnung* essendo la denominazione prevalente con cui è indicata proprio quella consapevolezza promossa da Husserl nella *Krisis*.

Nella *Krisis*, in modo programmaticamente dichiarato fin dal §7, e nei materiali che la contornano, incontriamo così il più importante apparato teleologico che Husserl abbia presentato pubblicamente: esso è incentrato, possiamo dire, sul *telos* che è innato all’umanità europea già alla nascita della filosofia greca. Nella conferenza sulla *Crisi dell’umanità europea e la filosofia*, tenuta nel 1935 al Kulturbund di Vienna, leggiamo che solo l’Europa ha un’“immanente teleologia”, un senso; e che la filosofia è la sua entelechia innata permanente, che ne governa la vicenda. L’universalità è l’umano, che l’Europa ha scoperto e prodotto come proprio, senza staccarsi per questo dall’umanità, anzi diventandone il centro di attrazione spirituale²⁰.

Così vediamo che anche in Husserl vi sono diversi piani: l’uomo come essere teleologico, il dover essere, la teleologia della dimensione storica; e la teleologia dell’essenza della cultura europea, che (forse) tiene insieme il tutto come in Leibniz lo teneva il piano teleologico dell’universo. Ma le somiglianze non ci debbono ingannare.

In questa concezione husserliana appare un forte nesso tra origine e teleologia: ciò che ha un’origine apparentemente ha un *telos* e viceversa. Meno chiara è la relazione tra assoluto e teleologia: Husserl oscilla tra una visione in cui l’assoluto fonda la teleologia e una in cui la teleologia stessa è l’assoluto. Comunque si apre, una volta presa una certa strada, il problema del *fondamento* della teleologia, quello che per Leibniz era garantito e di fronte al quale occorreva difendersi dal rischio dell’antropomorfismo. Per Husserl, che sembra aver riguadagnato una certa ingenuità originaria a petto del moderno, l’antropocentrismo, in un quadro di teleologia storica, evidentemente non è un problema; il fondamento di questa fattualità origina-

19 Lo leggiamo in una *Beilage* alla *Krisis*: “Die Besinnung historisch – Wie bedarf es der Geschichte? [...] *Philosophie als Wissenschaft*, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft – *der Traum ist ausgeträumt*” (Hua VI, p. 508; cfr. 1961, p. 535)

20 Cfr. Hua VI, pp. 319 e 320-21; Husserl 1961, pp. 332-34 e 454. Bisogna dire che in proposito non hanno perso di valore le critiche, tra il perplesso e il divertito, formulate da Derrida in numerose occasioni e fin dal *Problema della genesi* (1990).

ria, dei fatti originari, in una originaria necessità, lo è, invece, e va qualificato, se non identificato. Non si tratterà per caso di Dio? “Kann man bei dieser Sachlage sagen, diese Teleologie, mit ihrer Urfaktizität, habe ihren Grund in Gott? Wir kommen auf letzte ‘Tatsachen’? — Urtatsachen, auf letzte Notwendigkeit, die Urnotwendigkeiten” (Hua XV, p. 385)²¹.

La teleologia è essa stessa fondamento universale (ed è dunque teleologia trascendentale) in quanto *Form aller Formen*. “Ho chiamato la teleologia”, dice Husserl con la consapevolezza che non vi è nulla di ovvio in ciò, “la forma di tutte le forme”, e questo, gli pare, va spiegato: “che significa?”. La teleologia, dice Husserl seguendo uno schema antico, è, per noi, l’ultima forma, benché in sé sia la prima; tutte le forme devono essere mostrate nella loro piena universalità, la totalità già come totalità dev’essere dischiusa nel suo intero sistema di forme particolari (tra cui il mondo e la forma di mondo), affinché la teleologia possa essere designata come quella che rende concreto e individuale ogni essere in totalità; in ultimo, essa lo rende possibile e perciò lo realizza.

Ich nannte die Teleologie Form aller Formen, wie ist das zu verstehen? Ist sie eine allgemeinste Form, die an allem Seienden aus der Erfahrung aufgewiesen und als allgemeinste gar zunächst aufgewiesen werden kann? Natürlich nicht. Sie ist die für uns späteste, obschon an sich erste, es müssen alle Formen in ihrer vollen Universalität aufgewiesen, es muss die Totalität schon als Totalität erschlossen sein in ihrem ganzen System von Sonderformen (darunter die Welt und die Weltform), damit die Teleologie aufgewiesen werden kann als die alles Sein in Totalität konkret und individuell ausmachende, letztermöglichende und dadurch verwirklichende. (Hua XV, p. 380)

Forma formarum è un’espressione in cui sembra risuonare nobilmente una lunga storia filosofica. A tutta prima, invero, si sentirebbe echeggiarvi Cusano piuttosto che Leibniz²². Comunque l’espressione è di Aristotele (come la mano è strumento degli strumenti, il *nous* è “forma delle forme”, *De an.* III, 8; 432 a 2), si trova poi in commentatori di Aristotele e nei neoplatonici, in Shaftesbury, Herder, Goethe, ma soprattutto la riprende Schel-

21 Benché non sia facile, molti interpreti sembrano resistere alla tentazione di sostanzializzare idealisticamente o teisticamente queste nozioni, che pure hanno ascendenza così metafisica; anche il passo sulla teleologia come forma di tutte le forme è discusso da Iribarne in Cristin-Sakai 2000, pp. 128-30, soltanto come relativo al “Fungieren der Teleologie”. “Rightly or wrongly, the problem of transcendence is for Husserl exclusively a teleological problem” (Dupré 1968, p. 201), ossia non poggia in nessun modo su argomenti di tipo causale, *a contingentia mundi* ecc.; e certi passaggi sulla teleologia assoluta “can hardly be interpreted in any but a purely immanent way” (p. 209).

22 Cusano parla di Dio come “essere di ogni essere” (“entitas omnis esse”, *De doct. ign.*, I, 23; h I, p. 47; *De vis. Dei*, 7; h VI, p. 24) e, in vari luoghi, “forma delle forme”. Leggiamo nel *De possess* “Nam cum non sint res nisi per formam formentur, tunc formae in forma formarum verius et vivacius esse habent quam in materia” (*De poss.*, 13; h XI-2, p. 16).

ling nel *Bruno*, con un immanentismo²³ che potrebbe ben aver maggiormente ispirato Husserl che non la teologia cusaniana.

Vi è nel complesso, come abbiamo già accennato, una miscela d'ingredienti molto simili a quelli leibniziani – ingredienti che del resto Husserl ha sempre mostrato di apprezzare – anche se il risultato è molto diverso. Così l'ordine è sì presente nel mondo, ma in quanto si realizza teleologicamente nell'umanità, mentre Dio, in questa prospettiva, è l'entelechia, il principio di azione, che si trova nel tutto monadico. Questa entelechia, come se ci si collocasse a metà tra Leibniz e la visione regolativa kantiana, è altresì l'idea dello sviluppo teleologico infinito dell'umanità che “per sua propria libera decisione” regola l'essere monadico:

Gott ist das Monadenall nicht selbst, sondern die in ihm liegende Entelechie, als Idee des unendlichen Entwicklungstelos, des der 'Menschheit' aus absoluter Vernunft, als notwendig das monadische Sein regelnd, und regelnd aus eigener freier Entscheidung. (Hua XV, p. 610)

D'altronde, quando Husserl parla di religione, sembra sovente prendere un punto di vista osservativo e non immedesimativo. Ciò nonostante questa teleologia non si risolve in un assoluto spirituale in cui si risolve pienamente l'elemento mondano finito: Husserl guarda a Fichte piuttosto che a Hegel. Tra la dimensione egologica e la dimensione storica opera infatti una connessione pratica. L'agire è per essenza diretto alla realizzazione di uno scopo e ogni scopo è un *telos*. Ma “tutti gli scopi devono connettersi nell'unità del *telos*, dunque in un'unità teleologica; e questa può soltanto essere il supremo scopo morale” (Hua XXV, p. 275). C'è anche un aperto riferimento all'“ideale fichtiano dell'umanità” (ivi, p. 117). Certo questa unità dello scopo, e non soltanto in un contesto così storicamente condizionato, sembra portare in direzione della *Tradition*, della *Gemeinschaft*. Ma l'ordine superiore degli scopi non è comunitario, è, come abbiamo visto, culturale: siamo solo in parte nel nazionalismo comunitario della Fichte-Renaissance²⁴.

23 La forma di tutte le forme è per Schelling intraneante come la materia, in contrapposizione alle forme particolari; essa è la forma prima, semplice e necessaria, uguale infine alla materia: “La materia è in sé senza alcuna molteplicità. (...) Tutte le forme però sono caduche, non eterne; eterna invece, e ugualmente imperitura che la stessa materia, è la forma di tutte le forme, la forma necessaria e prima, che, poiché è la forma di tutte le forme, non dev'essere a sua volta simile o uguale a nessuna forma particolare, ma dev'essere assolutamente semplice, infinita, immutabile, e proprio perciò uguale alla materia” (Schelling 1994, p. 171; 1856-1861, I-4, p. 311).

24 In certi momenti lo tiene lontano dal nazionalismo rimontante la tintura religiosa della teleologia. Nel 1933 scrive a Dietrich Mahnke: “Ich bin nun einsam, einsam in meinem festen Glauben an den göttlichen Sinn der Welt und der Menschheit, in der die deutsche Nation nur ein Zweig ist” (Bw3, p. 492). Landgrebe osserva il fatto decisivo che: “Nach Husserls Darstellung scheint es so, als ob die Teleologie der Geschichte ohne weiteres aus der eidetischen Einsicht in die teleologische Grundstruktur der Subjektivität ableitbar wäre. Aber diese Einsicht ist nicht das Motiv für seinen Entwurf der Teleologie

L'ultima parola di Husserl nella sua riflessione teleologica è datata Schluchsee, settembre 1933, ed è riassumibile nella formula della "teleologia universale". Questo ne è il passo cruciale:

Teleologia universale. L'impulso intersoggettivo, visto transcendentamente, che abbraccia ogni soggetto. Mondi monadici relativi, ciascuno costituente per sé un mondo temporale oggettivo, in cima il mondo monadico umano, il mondo temporale degli uomini. – Essere della totalità monadica come giungente in un flusso all'autocoscienza e che già è nell'autocoscienza, elevazione *in infinitum*²⁵.

Questa universalità, con un'apertura improvvisa e straordinaria, si rivela non essere puramente metaforica. Husserl s'interroga se la ragione come principio costitutivo sia come già presente ogni qual volta si sviluppi una "umanità" nell'universo infinito, concepito come universo necessariamente umano, *notwendige Menschenwelt*. Di fronte a questa ragione, "l'idea di Dio e l'idea della teleologia dei mondi come principio di una possibile totalità dell'essere, debbono essere problematizzate"²⁶. In ultimo questa teleologia universale, portata all'ampiezza dell'universo infinito della modernità che è il teatro anche del regno della grazia leibniziano, sembra così da Husserl, anche in questi ultimi anni, piuttosto antropizzata che teologizzata.

4. Leibniz e Husserl, tra i molti temi possibili, sono accomunati dal rifiuto dei sofismi e delle manchevolezze della "ragione pigra"²⁷. E nella già citata conferenza tenuta nel 1935 al Kulturbund di Vienna, dedicata al bivio tra la rovina dell'Europa e la sua rinascita *aus dem Geiste der Philosophie*,

der Geschichte. Motiv war vielmehr die Erfahrung des Zusammenbruches der alten europäischen Welt im 1. Weltkrieg" (Landgrebe 1982, p. 125).

25 "Universale Teleologie. Der intersubjektive, alle und jede Subjekte umspannende Trieb transzendental gesehen. Relative Monadenwelten, jede für sich konstituierend eine objektive Zeitwelt, zuhächst die humane Monadenwelt und Zeitwelt der Menschen. – Sein der monadischen Totalität als strömend zu Selbstbewusstsein kommend und schon im Selbstbewusstsein seiend, Steigerung *in infinitum*" (Hua XV, p. 731).

26 "Hier muss die Gott-Idee und die Idee der Weltenteleologie als Prinzip einer möglichen Seinstotalität zum Problem werden, in eins mit der Aufklärung, wie weit diese Teleologie reicht und wie weit sie aus der Seinsliebe und dem freien Willen herstammt" (Hua XLII, p. 447; cfr. per una diversa versione italiana l'*Introduzione* a Husserl 2004, p. 15). Lo Lee Chun corregge *Welten-* in *Welt-* (2008, p. 78), ma poco prima Husserl sta parlando appunto di universo infinito, con pianeti e stelle su cui si sviluppano teleologicamente umanità particolari.

27 Cfr. *Teodicea*, Pref.; GM VI, pp. 30-32; §55; GM VI, pp. 132-33. Da Leibniz il tema si trasmette a Kant (cfr. KRV B 717). Husserl, ispirandosi forse più a quest'ultimo, nella *Krisis* polemizza con l'irrazionalismo e la sua razionalità angusta, peggiore di quella del vecchio razionalismo: "Non è forse addirittura la cattiva razionalità della «ragione pigra», che si sottrae alla lotta per il chiarimento dei dati ultimi e dei fini e dei mezzi che essi suggeriscono in un modo definitivamente e veramente razionale?" (Husserl 1961, p. 45; Hua VI, p. 14); nel 1935 considera *faule Vernunft* la scepsi mistica e irrazionalista, per differenza con "die skeptische Methode der tätigen, sich selbst bis ins letzte durchleuchtenden Rationalität" (Hua XXVII, p. 238; cfr. anche p. 239).

Husserl pronunciava, in conclusione, la famosa frase: “Europas größte Gefahr ist die Müdigkeit”²⁸. L’argomento, e le circostanze che lo rendevano urgente, era ben più drammatico delle nostre betulle. Ma può offrire la scusa per tornare ad esse in conclusione.

Anche Frost, in quella poesia, si sente stanco, a volte, ma piuttosto del pensiero, ossia, in fondo, stanco di filosofia; e allora sogna di tornare a dondolare le betulle. Ci fa riconoscere così, sospeso tra il piano teorico e quello morale, un nesso più o meno diretto tra proiezione teleologica e stanchezza:

So was I once myself a swinger of birches.
And so I dream of going back to be.
It’s when I’m weary of considerations [...]

Qualcosa del genere troviamo anche in Leibniz. In un passo che ricorda un poco (se non altro per un chiaro parallelismo nel poggiare entrambi su considerazioni estetiche) la critica nei confronti della teleologia ingenua che abbiamo citato dal nostro manoscritto, Leibniz descrive una debolezza non molto diversa, *when one*, potremmo dire, *is weary of analyses*:

La ragione per cui le dimostrazioni analitiche non sono apprezzate è che gli uomini preferiscono vedere cose perfette e rifinite, piuttosto che grezze e da rifinire: quelle infatti sono più piacevoli, benché queste siano più utili per imparare. [...] Infatti è debolezza propria degli uomini, che in certi campi preferiscono ammirare piuttosto che sapere e stimano più chi li inganna come un giocoliere che chi promette anche nelle più elevate materie di mostrare la nuda verità²⁹.

Come conclusione, potrebbe non essere fuori luogo allora un *plaidoyer* perché si vada alla ricerca, nei nostri autori, di una teleologia almeno un po’ anti-teleologica: una teleologia, cioè, in cui si mantiene la consapevolezza della differenza tra posizioni e proiezioni e, delle prime, ci si può prendere la responsabilità. In entrambi, una siffatta teleologia è perlopiù assente, ma sembra affacciarsi a volte. Se poi Leibniz, nonostante tutto, sembra meglio attrezzato di Husserl contro certe trappole della proiezione teleologica – anche se queste cautele si affacciano soprattutto in alcuni scritti rimasti inediti o in passi marginali della *Teodicea* – ciò accade forse anche in grazia del fatto che la posteriore apertura kantiana alle più audaci proiezioni di una

28 “Il maggior pericolo dell’Europa è la stanchezza. Combattiamo contro questo pericolo estremo, in quanto ‘buoni europei’”. L’Europa sarebbe stata salvata dall’eroismo della ragione che avrebbe superato, per sempre, il “naturalismo” (Husserl 1961, p. 358; Hua VI, p. 348).

29 “Causa autem cur demonstrationes analyticae non placeant, haec est, quod homines malunt res videre perfectas et perpolitatas quam rudes et poliendas, nam illud est gratius, etsi hoc sit ad discendum utilius (...). Ea enim hominum imbecillitas est, ut quaedam malint admirari quam scire, et faveant illis potius a quibus circulatorio more decipiuntur, quam qui nudam etiam in rebus maximis veritatem exhibere pollicentur” (*De arte characteristic inventoriaque*; A VI 4, pp. 328-29).

teleologia universale in chiave al tempo stesso mondana e teologica, che cercherà di mettere fuori gioco l'anti-teleologismo cartesiano e spinoziano, gli è giocoforza ignota.

Dipartimento di Filosofia e scienze dell'educazione
Università di Torino

E-mail: enrico.pasini@unito.it

Bibliografia

- Boehm, R. 1968: *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, Den Haag, M. Nijhoff.
- Cristin, R., Sakai, K. (eds.) 2000: *Phänomenologie und Leibniz*, Freiburg, Alber.
- Derrida, J. 1990: *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Dupré, L. 1968: "Husserl's Thought on God and Faith", *Philosophy and Phenomenological Research*, 29, pp. 201-215.
- English, J. 1998: "Que signifie l'idée d'une téléologie universelle chez le dernier Husserl?", *Recherches Husserliennes*, 9, pp. 3-36.
- Frost, R. 1995: *Collected Poems, Prose and Plays*, New York, Library of America.
- Frost, R. 2009: *Speaking on Campus: Excerpts from His Talks, 1949-1962*, New York, Norton & Co.
- Hoyos, G. 1972: "Zum Teleologiebegriff in der Phänomenologie Husserls", in *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung*, Den Haag, M. Nijhoff.
- Husserl, E. 1961: *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano, Il Saggiatore.
- Husserl, E. 2002: *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, I, a cura di V. Costa, Torino, Einaudi.
- Husserl, E. 2004: *La storia della filosofia e la sua finalità*, trad. ital., introd. e cura di N. Ghigi, Roma, Città Nuova.
- Iribarne, J. V. 1994: *Husserls Theorie der Intersubjektivität*, Freiburg, K. Alber.
- Landgrebe, L. 1982: *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg, Meiner.
- Leibniz, G.W. 2000: *Scritti filosofici*, a cura di M. Mugnai ed E. Pasini, Torino, Utet.
- Leibniz, G.W. 2013: "Omnia in infinitum postremo resolvuntur/In ultimo tutto si risolve nell'infinito", ediz. e trad. it. a cura di E. Pasini, in *Discipline Filosofiche*, 2, pp. 000-000.
- Pasini, E. 1996: *Corpo e funzioni cognitive in Leibniz*, Milano: F. Angeli.

- Pasini, E. 2012: "La concordia e l'armonia. Leibniz e la globalizzazione di una tradizione europea", *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 51, pp. 373-381.
- Schelling, F.W.J. 1856-61: *Sämmtliche Werke*, a cura di K.F.A. Schelling, Stuttgart, Cotta.
- Schelling, F.W.J. 1994: *Bruno. O del principio divino e naturale delle cose. Un dialogo*, a cura di E. Guglielminetti, Napoli, Edizioni scientifiche italiane.
- Spinoza, B. 2009: *Etica*, a cura di S. Landucci, Roma-Bari, Laterza.
- Tymieniecka, A.-T. (ed.) 1979: *The Teleology in Husserlian Phenomenology*, Dordrecht, Kluwer.